

DA CAUSALIDADE DE DEUS À LIBERDADE DO HOMEM NA FILOSOFIA DE ESPINOSA

FROM THE CAUSALITY OF GOD TO THE FREEDOM OF MAN IN SPINOZA'S PHILOSOPHY

Edna Selma David Silva¹

RESUMO: O presente texto tem como proposta mostrar como a compreensão de Deus, enquanto causalidade de si, na filosofia de Espinosa, conduz o ser humano à liberdade. Aborda inicialmente a ideia de Deus como um absoluto, infinito e causa imanente, que nada exclui de si. Apresenta-O a partir dos conceitos de atributos e modos, para explicitar como finito e infinito se integram. Mostra a diferença da compreensão de substância proposta por Espinosa em contraposição às concepções anteriores, especialmente a cartesiana, cuja apresentação se mostra de forma ambígua. Propõe uma noção de substância duplamente autossuficiente, na qual essência e existência são correlatas. Apresenta a realidade como resultado de uma potência necessária de Deus, cuja atividade é absolutamente livre. Destaca o conhecimento como condição necessária para a liberdade do homem. Trata da compreensão racional dos afetos, no modo como este podem ser reorganizados para constituir a unidade entre o homem que, através do amor por Deus, Nele se integra e se eterniza.

Palavras chaves: Deus, causalidade, imanência, conhecimento, liberdade.

ABSTRACT: This paper propose to show how the comprehension of God, as causality of Himself, on Espinosa' sphilosophy, guidesthe human being to freedom. Initially, approach the idea of God as an absolut, infinite and immanent cause, that nothing excludes of Him. Introduce Him starting from the concepts of attributes and behaviour, to explicit how the finite and infinite integrate. Thisstudy shows the difference between the comprehension of substance, propose by Espinosa, and the former conceptions, especially the Cartesian, whose presentation shows itself in a ambiguous way. This paper suggests a notion of a doubly self- sufficient substance, in which essence and existence are correlated. Presents the reality as the result of a necessary power of God, whose activity is absolutely free. This study highlights the knowledge as a necessary condition to man's freedom. This study also manage the racional comprehension ofaffection in a way that shows how it can be reorganizated to build the oneness between the man that, through the love for God, it integrated and eternalizes.

Keywords: God, causality, immanence, knowledge, freedom.

¹ Doutora em Filosofia. Professora do Colégio Universitário COLUN/UFMA, São Luís do Maranhão | edna.david@ufma.br

1 INTRODUÇÃO

A compreensão da liberdade na filosofia de Espinosa deriva do conhecimento de Deus, do modo como se concebe a realidade na medida em que esta O exprime. Tal compreensão revela Deus como causa imanente no mundo, contrariamente à ideia transcendente, a qual sustentava um ser infinito, criador de toda a realidade e da qual Ele era separado. Essa ideia que sustentou toda a teologia e a filosofia cristãs partia do princípio de que Deus já existia antes de criar a realidade, cuja concepção se dá a partir do nada. Para Espinosa, essa compreensão serviu apenas para potencializar os medos, a superstição, a alienação, na medida em que, coloca o criador fora da criação, concebendo ainda a ideia de que aquele que cria, pode fazer uso do objeto criado de acordo com sua vontade.

Por acreditar que Deus pudesse restituir o bem no mundo, o homem permaneceu subjugado, se esforçando continuamente por cumprir os desígnios divinos. Foi, portanto, o medo daquilo que ele não conhecia, ou do que os males pudessem acontecer, assim como da esperança de que tais males não se concretizassem, que surgiu a forma confusa e inadequada do homem representar o mundo, através da imaginação. No topo dessa representação está Deus, senhor de todas as coisas, das nossas vontades, para quem o homem tem que se voltar no intuito de agradá-lo, na tentativa de que Ele aplaque o medo daquilo que o homem não conhece.

A mediação desse processo se dá através da religião, instrumento que potencializa a relação de submissão do homem em relação ao ser supremo. Esse processo mediador é constituído por várias instâncias hierárquicas que reflete o poder de uns sobre outros, instituindo uma relação de desigualdade entre os homens, pois existem os que estão aptos a representá-Lo, a fazer valer os seus desígnios, assim como acalantar o coração daqueles que se sentem desprezados, injustiçados, para que eles não se levantem contra Deus e, quando o fizerem, lembrá-los de que a absolutidade Daquele os impossibilita de avançar. Nesse sentido, tais mediadores têm a função de estabilizar os ânimos, sem permitir que o mistério seja revelado, pois só assim a relação de jugo permanecerá. Para tanto, precisam codificar as revelações divinas, anunciar profecias, estabelecer leis e códigos, visando sempre manter o domínio sobre os que não foram “escolhidos” para cumprir as profecias, para fazer valer a vontade do Ser Supremo. Note-se que essa situação sustenta e assegura as relações de poder de uns sobre outros, legitimando a dominação política.

Desmistificando a criação, nos moldes cristãos, Espinosa engendra uma realidade, cuja inteligibilidade nos é dada a conhecer na totalidade pelo nosso

intelecto, desfazendo o mistério que a envolvia. A partir de então, o homem passa a se libertar dos medos que lhes permitiam sustentar as superstições que o aprisionavam, resultantes de uma compreensão confusa da realidade, constituída em virtude da incapacidade de compreender as leis naturais que regem o Universo.

A desconstrução desse processo perpassa pela real compreensão que o ser humano possa ter do mundo, na medida em que ele compreende verdadeiramente por meio da própria razão e se liberta da ignorância, da superstição e dos medos de que os prendia a uma estrutura de dominação que perpassou vários séculos. Esse processo de transição é designado de Racionalismo absoluto, a partir do qual o homem passa a ter confiança na razão e consegue avançar, superando os entraves de uma estrutura calcada na força ideológica, controlada por interesses que mais atendem fins particulares do que expressam a compreensão de um ser absoluto – Deus.

Para tanto, segundo Espinosa, é necessário afastar tal poder ideológico através da interpretação histórico-crítica da Bíblia, a fim de esclarecer como é possível compreender Deus, sem que precisemos nos distanciar Dele. Ademais, é necessário fazer também uma correção no nosso intelecto, a fim de que possamos superar os limites impostos pela imaginação, que mais obscureciam do que promoviam uma compreensão real do mundo. Esse movimento proposto, através do conhecimento, coincide com a liberdade, pois ao conhecer, o homem se liberta dos medos e da dominação. Daí, a compreensão de que para libertar-se o homem precisa compreender Deus como causa necessária do mundo e de si mesmo.

2 DEUS IMANENTE: a substância de todas as coisas

A concepção de Deus em Espinosa é uma das mais fascinantes apresentadas em toda a História da Filosofia, pois, diferentemente dos seus predecessores, o autor de *Ética* (1677) lança as bases de uma compreensão que nos permite assimilar a ideia de Absoluto no sentido mais intrínseco, na medida em que unifica a totalidade da Natureza em Deus, constituindo, assim, monismo. Nesse sentido, pode-se entender o Absoluto como o que nada exclui, nem separa, mas, integra-se num todo infinito o qual ele chamou substância e a identificou com Deus. Essa caracterização não só afastou Espinosa dos seus predecessores, os quais partiam da concepção de Deus acima de todas as coisas e dos homens, e para quem deveria prestar-lhe culto na tentativa de que Ele controlasse a realidade de modo a lhes beneficiar, como também o afastou da comunidade judaica que pretendia excomungá-lo, sob acusação de ateísmo.

Apesar dos tempos difíceis enfrentados após o afastamento da comunidade na qual vivera por tantos anos, assim como do afastamento dos negócios da família, Espinosa consegue sobressair-se financeiramente com o ofício do polimento de lentes, beneficiando-se com a valorização da atividade econômica promovida pelo novo Estado holandês, fundado na liberdade burguesa, assim como na liberdade de consciência, condição favorável a Espinosa que inaugurava um novo modo de compreender Deus.

A nova compreensão proposta apresenta Deus como causa racional, da qual tudo emana e se conserva nela, a partir de leis que são compreensíveis pelo homem. De tal modo, o homem se compreende em um processo do qual ele participa e nele se define - a própria Natureza, considerada na sua totalidade. Essa totalidade, por sua vez, nada mais é do que Deus, a única substância existente e da qual tudo deriva. Aqui se sustenta a concepção imanentista da filosofia de Espinosa, que encerra o monismo, tese segundo a qual existe uma única substância na Natureza, cuja característica é a infinitude absoluta. Desta, derivam todas as outras substâncias, ou modos da substância, ou seja, o modo como Deus atua no mundo enquanto substância infinita autoproduzindo-se nas coisas finitas.

É exatamente sobre Deus que Espinosa inicia o livro I da *Ética*, referindo-se a Ele como causa de si, cuja definição ele dá: “[...] *por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve a existência; ou por outras palavras, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente*” (Espinosa, 1989, p. 11, grifo do autor). Compreender Deus desse modo, é anular a temporalidade, assim como a separabilidade, pois, o que é causa de si, não pode ser limitado nem pelo tempo, tampouco pode ser separado de si mesmo.

A ideia de causa de si remete à concepção da Deus como substância absolutamente infinita que se desdobra através de seus modos nas coisas finitas, constituindo, assim, a unidade entre Deus e Natureza. Espinosa recorre aos conceitos de modos e atributos para explicar esse desdobramento de Deus que se identifica na natureza, permitindo a compreensão da relação finito-infinito. Deus é, portanto, para Espinosa, a substância constituída de infinitos atributos, os quais manifestam na sua individualidade, uma essência eterna e infinita, tal como ele define: “[...] *Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita*” (Espinosa, 1989, p. 12, grifo do autor).

Essa compreensão de Deus como substância absolutamente infinita, O revela como potência causal de si e de todas as coisas, os quais formam “[...] uma realidade absolutamente complexa, constituída de infinitas qualidades infinitas, cada uma das quais é uma potência produtora ou agente que engendra por si mesma e de si mesma as múltiplas ordens de realidade que formam o univer-

so” (Chauí, 2009, p.04). Essa definição de Deus como causa de si nos permite perceber o modo eficiente como Ele atua internamente nas coisas, e não fora delas. Desse modo, Ele faz existir sua própria essência, assim como faz existir todas as coisas, ao mesmo tempo em que estas O revelam, por serem efeitos de Sua potência infinita. Como causa que se revela no efeito, a ideia de Deus para Espinosa já não se adequa à compreensão da causa transcendente, separada da realidade, mas é tomado como causa imanente a todas as coisas, as quais O expressam e são expressas Nele.

Isso posto, recorre-se às definições que Espinosa dá para substância, atributo e modo no livro I da *Ética*, para destas compreender o monismo que constitui Deus e Natureza. Ele afirma:

Por substância entendo o que existe em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa do qual deva ser formado. Por atributo entendo o que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela. Por modo entendo as afecções da substância, isto é o que existe noutra coisa pela qual também é concebido (Espinosa, 1989, p. 12, grifos do autor).

As definições acima propostas alicerçam uma nova metafísica, cujo desdobramento revela um novo sentido da realidade, diferente do dualismo que compunha a metafísica cartesiana, que de forma mais imediata Espinosa se propõe a reconstruir no intuito de atender às inquietações que lhe perturbavam o espírito, resultantes das incoerências nelas contidas.

Uma das principais questões destacadas é a noção de substância, cujo significado assume com Espinosa uma acepção diferente, não apenas da metafísica proposta por Descartes, mas também de toda tradição filosófica até então, cuja caracterização, grosso modo, remete àquilo que as coisas são, sem que nestas se limitem, considerando aqui a temporalidade na qual elas estão dispostas. Há, no entanto, de se considerar as inúmeras dificuldades em compreender a noção de substância ao longo da história e das tentativas de trazer à tona uma teoria que melhor explicasse seu significado, a fim de engendrar uma noção de mundo/natureza que traduzisse e desse sentido à existência humana.

Dessa perspectiva, deter-nos-emos na filosofia cartesiana, em relação à noção de substância para fazer frente ao projeto espinosano de dar uma resposta mais coerente às condições que envolvem a existência humana em relação à totalidade das coisas.

A compreensão de substância proposta na filosofia cartesiana é de que estas compõem o universo na sua variedade material e imaterial, assim como também se aplica a Deus, considerado como uma substância espiritual infinita, em oposição às substâncias finitas. De acordo com Marcos Gleizer, classifica-se as substâncias finitas “[...] em dois tipos em função de suas propriedades essenciais: as substâncias imateriais, cuja essência é o pensamento, e as substân-

cias materiais ou corporais, cuja essência é a dimensão tridimensional” (Gleizer, 2013, p. 28).

Todavia, a noção de substância para Descartes apresenta algumas mudanças ao longo da história da metafísica que ora se aproxima das categorias aristotélicas, na medida em que Descartes a qualifica como qualquer coisa composta de propriedade, qualidade ou atributo, da qual possuímos uma ideia concreta, ora como algo que existe de modo independente, por si mesma. Porém, essa última abordagem não é aplicada a Deus e às suas criaturas de modo único, posto que estas são efeitos da ação criadora Dele, que, além de criá-las, as conserva continuamente. Nesse caso, só Deus corresponde à necessidade de si mesmo para existir. As coisas que, para existir, dependem de outras criaturas, além de Deus, são chamados modos, qualidades e atributos. Destes, Descartes classifica o atributo principal como aquilo que constitui a essência da substância, que permanece nela de forma invariável. Os modos, por sua vez, correspondem às variações pelas quais as substâncias de um mesmo atributo principal, assumem.

A caracterização que Descartes faz da substância, a partir dos atributos e modos e da distinção entre àquela e estes, apresenta algumas dificuldades. Em relação à substância e o seu atributo principal, Marcos Gleizer afirma ter encontrado em Descartes, “[...] uma dupla inspiração que a torna ambígua” (Gleizer, 2013, p. 30). E prossegue:

Por um lado, há uma inspiração atributiva ontológica de origem escolástica, que põe atrás dos atributos, incluindo o principal, o sujeito ontológico que os suporta. E por outro [...] há uma inspiração racionalista que, ao submeter a realidade ao critério de clareza e distinção das ideias, tende a identificar a substância com seu atributo principal, estabelecendo entre ambos apenas uma distinção de razão, isto é, uma distinção que só pode ser estabelecida pelo intelecto por um ato de abstração (Gleizer, 2013, p. 30).

A ambiguidade se mostra aqui quando o filósofo trata a substância, no primeiro caso, como algo inacessível, permitindo a compreensão apenas dos atributos, e, no segundo, mostra a substância como identificação com o atributo principal, revelando a possibilidade de conhecer a própria substância, através destes.

Quanto à distinção entre os modos e a substância, há duas espécies, a que relaciona o modo e a substância da qual ele é modo, e a outra que trata dos dois modos de uma mesma substância. Na primeira espécie, verifica-se uma dependência do modo em relação à substância, na medida em que este só pode ser e ser concebido por aquela, embora não haja reciprocidade, o que indica “[...] uma prioridade ontológica e conceitual da substância qualificada por seu atributo principal em relação aos seus modos” (Gleizer, 2013, p. 31). A segunda espécie indica uma independência de um modo em relação ao outro, mas não

destes em relação à substância.

A definição de substância proposta por Espinosa, tal como se encontra no livro I da *Ética*, e já acima descrita, trata da existência dela por si só e da total independência em relação a que quer que seja. Essa condição manifesta sua essência na necessidade pura de existir, a qual conserva em si mesma, o que é absolutamente infinito.

Essa definição, como mostra Marcos Gleizer:

[...] caracteriza a substância por uma dupla autossuficiência: ontológico-existencial (existe em si) e lógico-conceitual (é concebido por si). Ser 'concebido por si' significa que o conteúdo conceitual que define a substância não pode ser derivado de nenhum outro mais básico, sendo um conceito primitivo inteligível por si (Gleizer, 2013, p. 32).

Essa dupla autossuficiência repousa sobre a noção de causalidade, na qual se identificam o ser que existe em si e o ser que de nada deriva a não ser de si mesmo, permitindo a compreensão de que sua essência contém sua própria existência. A noção de substância como causa de si só pode ser atribuída na filosofia de Espinosa a Deus, pois nada pode ser produzido fora dele. Há apenas uma única substância – Deus, o qual é constituído por diferentes e infinitos atributos, onde cada um destes existe por si, tal como Espinosa demonstra na proposição X: “*Pois que cada atributo é o que o entendimento percebe da substância como constituindo a essência dela (pela definição 4), segue-se (pela definição 3) que deve ser concebido por si. Q. e. d.*” (Espinosa, 1989, p. 22, grifo do autor).

Essa demonstração mostra que o atributo nada mais é do que a expressão substancializada da substância que é percebida pelo intelecto, tal como é em si mesma e, fora deste, substância e atributo são, em si, a mesma coisa. “O atributo constitui, portanto, o princípio ontológico e o princípio de inteligibilidade da substância” (Gleizer, 2013, p. 35).

A identificação da substância com os atributos remete à ideia de Deus como ente absolutamente infinito, tal como é mostrado na definição VI de a *Ética*: “*Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.*” (Espinosa, 1989, p. 12, grifos do autor). Essa identificação não significa mera fusão ou o somatório de atributos, constituindo Deus, pois este é simples, indivisível. Mas, deve-se considerar a multiplicidade de atributos e entender a relação desta multiplicidade com a unidade de Deus, como estes se compatibilizam e permanecem “em si”.

Marcos Gleizer em seu livro *Lições introdutórias à ética de Espinosa* (2013), afirma ter encontrado em Deleuze a solução mais adequada, quando este aponta a noção de distinção formal, elaborada por Duns Scotus, como compatível com a noção de distinção real utilizada por Espinosa. Na citação referente a Schmidt (2009, p. 90-94) encontra-se o suporte para tal solução:

Segundo Scotus, x e y são atributos divinos formalmente distintos quando há independência entre suas respectivas definições, embora disso não se siga

que x e y possam existir independente um do outro. A independência entre as definições, no entanto, não significa apenas uma diferença conceitual entre noções produzidas na mente pelo intelecto, pois as definições remetem a diversas quiddidades ou essências formais da própria coisa (Gleizer, 2013, p. 42).

Do exposto, compreende-se que, como a distinção formal tem origem na coisa, ela pode ser assim compreendida como ‘um tipo de distinção real não numérica’ sem ocasionar divisão ou descontinuidade ontológica. O que proporciona a compreensão coerente da compatibilidade entre a substância e a pluralidade dos infinitos atributos, a qual sustenta a,

[...] ideia de Deus como substância absolutamente infinita, ser único que se expressa em uma infinidade de formas, ser infragmentável, porém matizado, infinitamente diferenciado, e não o lugar onde os atributos se fundem ou confundem apagando suas diferenças (Gleizer, 2013, p. 42-43).

A essa ideia, Espinosa chamou *Natureza Naturante*, no entanto, tal ideia não diz a totalidade das coisas, então, ele acrescenta a ideia de *Natureza Naturada*, a qual corresponde ao conjunto de modos também derivados da substância. Os modos correspondem à existência real da substância, não metafísica, ao mundo natural, os quais existem na substância e não podem existir sem ela; são produzidos pela atividade dos atributos, constituindo-se como finitos e infinitos.

A relação *Natureza Naturante* e *Natureza Naturada* correspondem a um processo que vai de uma à outra pela necessidade da natureza de Deus, na medida em que a *Natureza Naturante* é a causa de todas as coisas que surgem pela necessidade de uma potência que assim é, por sua necessidade de existir, sua própria essência. Isso caracteriza “uma produtividade causal inesgotável” (Gleizer, 2013, p. 46), um processo criativo da natureza que produz a vida; é a força que se move na natureza, produzindo uma dinâmica que a regula e a sustenta.

Já a *Natureza Naturada* é o efeito desse processo produtivo, resultante da natureza de Deus de modo necessário, que faz com que tudo que exista, exista Nele e seja por Ele concebido, não criado. *Natureza Naturante* e *Natureza Naturada* caracterizam, desse modo, Deus como potência mesma de existir segundo sua essência. Um Deus que se auto constitui e assegura a realidade como um todo, enquanto causa de si e de todas as coisas, devido a uma necessidade própria de si e constituída de sua própria essência, através da qual tudo existe e por nada é determinado a existir. Tudo que existe, existe em Deus, pois Ele é tudo e tudo é ao mesmo tempo Deus - *Deus Sive Natura*. Daí, a compreensão de que Deus é a única substância, infinita, constituída de infinitos atributos, os quais geram modos finitos e infinitos, que, por sua vez, só podem existir na e pela substância, de onde se compreende que Deus é a causa imanente de todas as coisas.

3 DO CONHECIMENTO DE DEUS À LIBERDADE DO HOMEM

Tudo que acontece é por uma necessidade da potência de Deus e, considerando-O como pura liberdade, esta se estende ao homem, na medida em que ele concebe a ideia de substância, com seus atributos e modos, como ideia verdadeira que nos é dada a conhecer, através do método matemático. É assim que Espinosa constrói a *Ética* e é exatamente essa estrutura de atributos e modos que nos permite conhecer Deus como substância, uma vez que somos modos desta, assim como a representação de dois de seus atributos – pensamento e extensão.

A abordagem do conhecimento aqui proposta está relacionada com a questão da liberdade do homem, ou melhor, é condição para que ela aconteça. Para compreender como o conhecimento favorece a liberdade humana, recorre-se à teoria dos afetos, tendo em vista que o conhecimento racional destes permite-nos avançar rumo àquela. Nesse sentido, recorre-se ao livro III de *Ética*, onde Espinosa trata da natureza e da força dos afetos, com o mesmo método com o qual tratou os outros assuntos na sua *Ética*, por considerar que tal natureza e força têm a mesma estrutura que as leis naturais e, portanto, deve tratá-las “com as mesmas leis e regras universais”.

Na definição III, Espinosa afirma: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções”. E prossegue, “[...] quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão” (Espinosa, 2009, p. 163, grifo do autor).

Do exposto, percebe-se que os afetos estão relacionados à alma. Quando esta age em relação a certas coisas, diz-se que ela é ativa; do contrário, quando sofre, diz-se que é passiva. A atividade da alma está relacionada às ideias adequadas, ou seja, aquelas ideias que favorecem uma ação positiva rumo a uma maior perfeição, enquanto as ideias inadequadas estão relacionadas às paixões e, “[...] quanto mais ideias inadequadas a mente tem, tanto maior é o número de paixões a que é submetida; e, contrariamente, quanto mais ideias adequadas têm, tanto mais ela age” (Espinosa, 2009, p. 163).

O que se percebe é que há na alma uma variação na potência de agir, que ora atua positivamente, ora negativamente. Tal variação, seja positiva ou negativa, está relacionada à capacidade que um ente finito tem de produzir e explicar os seus efeitos frente aos outros entes finitos. Ocorre que a presença das paixões em nós, não é explicada apenas pela nossa natureza, mas por causas exteriores

a ela, das quais nem sempre temos controle, e são por isso chamados afetos passivos. E, por não depender exclusivamente de nós, podem ser compatíveis ou incompatíveis com a nossa natureza. Já as ações que são explicadas pela nossa natureza, são chamadas afetos ativos. Estes são inteiramente positivos e correspondem à necessidade de afirmar-se nessa positividade.

A alma, cuja essência é constituída tanto por ideias adequadas quanto por ideias inadequadas, esforça-se por perseverar no seu ser, por um tempo indefinido, tal como Espinosa expõe na Proposição IX, onde ele afirma: “*A alma, quer enquanto tem ideias claras e distintas, quer enquanto tem ideias confusas, esforça-se por perseverar no seu ser por uma duração indefinida e tem consciência do seu esforço*” (Espinosa, 1989, p. 117, grifo do autor).

A consciência que a alma tem dos apetites, não significa que ela possa determiná-los, uma vez que o movimento deles sobre ela, resultam das influências externas, as quais são variáveis, e tendem a nos deixar propensos e, até mesmo, dependentes de tais influências, facilitando nossa sujeição em relação ao outro. Todavia, há de se considerar as ações que são resultantes exclusivamente de nossa natureza, que são constantes e afirmam-se positivamente, caracterizando um processo de libertação das influências externas que tendem a nos aprisionar às variadas condições impostas, tanto no âmbito da natureza (apetites) quanto no âmbito social (político, ideológico).

Considerando que “[...] as paixões são consequências naturais e inevitáveis das condições de nossa existência na duração como partes finitas de um todo mais abrangente” (Gleizer, 2013, p. 97), elas não podem simplesmente desaparecer, mas são enfraquecidas pela potência do intelecto, sendo que este é também um afeto, porém, o mais potente deles, do qual somos a causa adequada, o que nos permite agir de forma autônoma, produzindo alegria, pois, “*Quando a alma se contempla a si mesma e à sua capacidade de agir, alegra-se; e isso tanto mais quanto mais distintamente se imagina a si mesma e à sua capacidade de agir*” (Espinosa, 1989, p. 143, grifos do autor).

Isso significa que, mesmo que as paixões também constituam um movimento sobre o corpo, que em algum momento podem se tornar mais forte, elas podem ser superadas pela compreensão do movimento que os afetos causam em nós, na medida em que produzem efeitos positivos, como a alegria, principalmente porque corpo e mente constituem a mesma unidade e o movimento positivo, resultante da afinidade da mente com tudo o que está à sua volta, faz com que esse tudo possa ser explicado de forma adequada, permitindo que o corpo responda ao movimento sobre ele também de forma positiva. É nisso que consiste a compreensão, cujo esforço a razão realiza, podendo nos conduzir pelo conhecimento ao objeto supremo – Deus. Essa condução reflete o modo como a razão humana, na busca do que é útil a si mesma, avança em direção ao útil

comum, realizando de forma consciente, a unidade mente e corpo.

Esse processo, como mostrado acima, não acontece de forma regular, se assim fosse não sucumbiríamos aos arroubos das paixões e não teríamos ideia inadequadas. Antes, é preciso vencer um primeiro modo de conhecer, a imaginação, da qual resultam as ideias inadequadas, que nos aprisionam ao medo e às superstições. Esse tipo de conhecimento não dá conta de explicar a realidade na sua gênese, porque parte de noções bem superficiais; está no nível apenas dos nossos sentidos; é incompleto, confuso, não tem potência para explicar as coisas em si mesmas. São ideias impressas em nós pelo movimento exterior, apenas, as quais receberam de forma passiva, sem compreendê-las e se não as compreendemos, não temos como explicá-las, situação que nos deixa fracos diante das mesmas.

Por isso precisamos conhecê-las racionalmente, pois a razão nos permite compreender a dinâmica dos afetos que atuam em nós, pois é através do conhecimento que teremos força para perseverar em nós mesmos com consciência, permitindo reconhecer quais afetos nos são úteis, como eles se relacionam quais os que nos convêm e os que não convêm. A força para perseverar em nós mesmos, indica o desejo que está por trás desse conhecimento, indicando que este está na raiz tanto das paixões como da razão, e, no âmbito dessa última, ou seja, como desejo racional, todo ele “[...] é uma manifestação do esforço para fazer o que serve à nossa conservação e auto-realização a partir de ideias dadas” (Gleizer, 2013, p. 109).

Esse conhecimento racional que surge, é resultado das conexões entre o movimento exercido sobre nosso corpo e o movimento que nosso corpo realiza em função do desejo de autoconservação e autorrealização. A conexão existente entre os corpos, nessa relação interna e externa, ou seja, do movimento da alma em relação ao movimento das paixões sobre ela, permite um aumento da intensidade, na medida em que ela se mostra capaz de selecionar os afetos que lhe são úteis, aquilo que é comum entre ela e o meio externo. Isso é possível, graças ao “desenvolvimento progressivo da nossa potência intelectual” (Gleizer, 2013, p. 113), que quanto mais encontra pontos comuns nessa relação, mais enriquece nossa potência de agir e de pensar.

Isso mostra que o conhecimento não é meramente cognitivo, mas, também afetivo, resulta do desejo de conservação daquilo que é útil, repelindo o que é prejudicial – as paixões, que não se compatibilizam nessa relação dos corpos. Espinosa mostra na proposição II da *Ética*, livro V que,

Se nós separarmos pelo pensamento uma comoção da alma, ou seja, uma afecção da sua causa externa, e a ligamos a outros pensamentos, então o amor ou o ódio para com a causa externa, assim como também as flutuações da alma, que nascem destas afecções, serão destruídas (Espinosa, 1989, p. 215).

Compreende-se, então, que o conhecimento, na medida em que é estimulado pelo que alegra a alma, pouco a pouco consegue superar os efeitos das afecções externas que causam sofrimento na mesma, pois passa a formar uma ideia clara e distinta de qualquer que seja a afecção, o que permite sair da passividade para a atividade. A ação resulta dessa clareza e distinção das coisas, do poder de explicação das relações de causas e efeitos, por isso os afetos resultantes do desenvolvimento desta são mais potentes e tendem a se afirmar sobre os afetos resultantes das paixões que se encontram no plano da imaginação, ou seja, os que não são explicados racionalmente.

A inconstância e instabilidade dos desejos e paixões que afetam os corpos, por mais influência que exerçam sobre eles, escapam à compreensão racional. Suas causas são externas, o que faz de nós apenas causas parciais deles. A ideia que é produzida desse tipo de afeto é, portanto, inadequada, a qual provoca dor e sofrimento. Todavia, ao procurar superar os infortúnios que nos afetam, passamos a compreender os afetos a partir de sua causa primeira, e, daí, a produzi-los segundo a ordem do nosso intelecto. Esse movimento autônomo faz de nós causa imanente dos nossos próprios afetos, dos quais podemos dizer, segundo o conceito de Espinosa, que são ideias adequadas. A ordem de produção dessas ideias segue a ordem necessária da Natureza, ordem esta que permite à razão conhecer as coisas a partir de sua causa primeira.

A ideia de causa primeira remete necessariamente à ideia Deus, do qual tudo decorre necessariamente. E a compreensão de que Deus existe somente pela necessidade de sua natureza, pela qual é determinado a agir somente pela sua essência, nos mostra que somente Ele é causa livre e que, portanto, a liberdade não pode ser compreendida como propriedade da vontade, que ordena de fora, tal como se constitui à vontade, um modo afetado por causas externas. Por outro lado, enquanto modo finito e dotado de vontade, o homem não nasce livre, está sempre propenso a essas causas. Porém, este participa da liberdade de Deus através do conhecimento, como potência, cuja variação se dá de acordo com os encontros, num movimento que os permite identificar-se com Ele. Essa identificação é derivada primeiramente do encontro e da conveniência entre os corpos, o qual promove sentimentos de alegria, fazendo com que a potência de agir e compreender aumente e se intensifique.

Daí resulta o esforço para selecionar e organizar os bons encontros, cujos reflexos se fazem sentir na transformação das paixões que causam tristeza para as que causam alegrias. Esse sentimento, por ser alicerçado pelo pensamento racional, impulsiona o homem a formar noções comuns cada vez mais gerais, permitindo, assim, um processo contínuo de superação e substituição das paixões causadoras da tristeza pelas que causam alegria. Isso mostra que a razão pode

reorganizar os afetos, adequá-los àquilo que permite a preservação da alma. Com isso a potência internadamente promove ideias adequadas, estendendo essa possibilidade de conhecer a uma ideia cada vez mais geral. A culminância desse processo resulta na compreensão de Deus como causa cuja referência agrega o amor, resultante da ideia adequada e perfeita de Deus. Se o amor resulta do conhecimento de Deus, então, este amor para com Ele “[...] não pode converter-se em ódio”, tal como Espinosa (1989, p. 223) explicita no corolário da proposição XVIII, uma vez que se conhece pelas causas, cuja consequência promove a atividade dos afetos, promovendo sempre alegria. De modo contrário, a passividade é excluída do amor por Deus. Essa relação de amor para com Deus, porém, não se dá modo recíproco, pois não se pode esperar da perfeição Deste, qualquer paixão que seja.

O amor para com Deus se exprime como bem supremo, uma vez que “[...] o conhecimento adequado de Deus está contido em todas as mentes” (Gleizer, 2013, p. 117), e, portanto, pode ser desfrutado por todos, desde que não seja contaminado pelas afecções de inveja e ciúme. Na verdade, quando se compreende Deus como atividade absolutamente necessária, da qual o homem participa num movimento ativo, em constante superação dos afetos externos, tais afecções são enfraquecidas na medida em que a alma passa a conhecer suas causas, desfazendo assim a confusão que elas causam nas mentes. Com isso, o homem se apropria cada vez mais das “afecções que se referem às propriedades comuns das coisas ou a Deus” (Espinosa, 1989, p. 224), quando constitui uma ideia clara e distinta, ou seja, uma ideia adequada. Daí, chega-se ao próprio conhecimento de Deus, a mais adequada das ideias, O qual se revela ‘objeto’ de amor por ser o resultado da evolução do conhecimento que liberta o homem da mesquinhez, dos vícios e de todos os limites que possam aprisioná-lo, na medida em que este aprende a lidar com todos os afetos. Em Deus o homem se eterniza. Então, Deus, homem e natureza se identificam, constituindo o monismo espinosano.

4 CONCLUSÃO

O movimento que envolve a construção da liberdade do homem na filosofia de Espinosa, decorre da compreensão de Deus como causa imanente e absoluta do mundo. Compreensão essa que pretendia libertar o homem da servidão promovida por uma concepção de Deus pautada no mistério, na crença irracional, na superstição que tanto diminui a condição humana e na ideia de um ser que governa o mundo de fora, que atua sobre ele, controlando-o, na medida em que sustentava a ideia de um Deus todo poderoso, senhor de tudo e de todos, a quem o homem deveria reverenciar, prestar culto, enfim, submeter-se, pois na

sua condição de finitude e pequenez, jamais poderia alcançar o absoluto. Em contrapartida, Espinosa apresenta Deus constituindo-se na própria natureza, como causa de si, cuja compreensão a razão humana alcança, através do conhecimento das causas, da origem de tudo que constitui o real.

O conhecimento atento às relações causais facilita a saída do homem do obscurecimento forjado na ignorância e o eleva à condição de liberdade, quando permite, na compreensão de Deus, identificar-se com Ele. Esse conhecimento permite ao homem movimentar-se de forma livre, atuando como agente, sem esperar que tudo aconteça por uma vontade suprema, ou por ocasião do destino. O conhecimento permite superar limites, no momento em que possibilita a compreensão das causas e os efeitos de tudo que acontece à nossa volta, sem precisar eliminar absolutamente os afetos, já que estes fazem parte da condição finita da existência humana.

Pelo conhecimento o homem se torna causa ativa de seus afetos e com isso experimenta a liberdade. Participa do mundo promovendo e escolhendo bons encontros e evitando os maus, porque compreende o que é útil e bom. O conhecimento aumenta a potência de agir e promove um esforço na direção dos afetos, os quais permitem uma sintonia entre mente e corpo. Pelo conhecimento, o homem se revela causa de uma existência significativa, que atua no mundo a partir de sua própria natureza, perseverando no que tem de melhor da essência humana e identificando-se com o que há de comum entre os demais. Essa capacidade e disponibilidade sempre crescente que o homem tem de afetar e ser afetado, das mais variadas maneiras, constitui a liberdade e o possibilita crescer e avançar em direção a um amor absoluto, o amor por Deus. Um amor que nada mais é do que identificação com a causa absoluta, na medida em que, pelo conhecimento o homem passa a agir cada vez mais determinado por sua própria natureza, pela liberdade de atualizar sua potência, a qual constitui sua própria essência.

A ação livre é aquela que se dá de forma adequada, quando da necessidade de causa interna, revela aquilo que o homem é, de acordo com sua própria natureza. A natureza humana, no entanto, é parte de uma natureza maior, divina, com a qual deve interagir, através da potência do pensamento, cuja participação no absoluto possibilita, integrando a parte com o todo. Então, se o homem compreende a natureza de Deus como causa e atua em função da sua própria causa, ele se torna livre.

REFERÊNCIAS

- CHAUÍ, Marilena. **A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa**. 1 ed. v. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- CHAUÍ, Marilena. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.
- CHAUÍ, Marilena. Espinosa, uma subversão filosófica. **Revista Cult. Ed**, São Paulo, v. 109, p. 14, 2010.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002.
- ESPINOSA, Benedictus de. **Ética**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- ESPINOSA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- ESPINOSA, Benedictus de. **Tratado da correção do intelecto** 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- GLEIZER, Marcos André. **Lições introdutórias à ética de Espinosa**. 1 ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2013.
- GLEIZER, Marcos André. Considerações sobre o necessitarismo de Espinosa. **Revista de Filosofia Anlytica**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 59-87, 2003.
- SILVA, Adriano Pereira da. **Conhecimento e afetividade em Espinosa: da reforma da inteligência à potência do conhecimento com o afeto**. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista. Marília, 2012.

Recebido: 19/09/2024

Aprovado: 10/10/2024